

ISSN: 2617-4766

# Đamá Nínau

REVUE INTERDISCIPLINAIRE  
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



REVUE TRIMESTRIELLE N°13 OCTOBRE 2023

TOME I

*Actes du Colloque International de Lomé (TOGO)*

*Du 24 Au 26 Avril 2023*

**Thème : Mythes et symbolisations du pouvoir royal dans les sociétés africaines,  
en littérature, en arts et en sciences humaines**

**Coordinateurs**

**Koutchoukalo TCHASSIM  
Arthur MUKENGE  
Ernest BASSANE**

**LES PRESSES DE L'IRES-RDEC**

"Dama Ninao" est une revue scientifique interdisciplinaire qui accepte et publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines. A cet effet, elle s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques. La Revue "Dama Ninao", entendu "L'Entente" en langue kabyè du Nord Togo, est créée dans l'intention de matérialiser la mondialisation ou la globalisation qui s'opère avec l'esprit d'équipe et d'échanges et la désuétude du monde autarcique. Le monde scientifique universitaire ne peut échapper à cet esprit d'équipe qui fonde un creuset où « le fer aiguisé le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité.

La Revue Dama Ninao nous renvoie à la Civilisation de l'Universel du poète sénégalais Léopold Sédar Senghor, qui prône la porosité des âmes avec l'acceptation de l'autre, de ce qu'il dispose d'utile pour mon avancement : sa civilisation, sa culture, sa langue ... Elle se fonde notamment sur la philosophie de Paul Ricœur qui préconise la perception de Soi-même comme un autre. Considérer soi-même comme un autre aux yeux de l'autre, nous amènerait à faire taire nos distensions et ressentiments afin de redimensionner notre espace, reconstruire notre histoire et notre société.

La Revue Dama Ninao s'est inspirée de la nature. Des insectes en miniature nous produisent de beaux chefs-d'œuvre architecturaux, conjuguent leur génie créateur et leur force dans la patience et dans la tolérance. Ils créent des œuvres monumentales qui dépassent l'entendement humain, les termitières. A cet effet, la nature semble nous interpeller, nous guider, nous instruire dans le silence. Seules ces créations nous interpellent sans autant faire de nous des disciples. Comme la termitière qui, pour la plupart du temps, est une composante de maillons surgissant de la même matière, la Revue Dama Ninao se veut une termitière scientifique dont les enseignants-chercheurs en sont les maillons.

Au confluent de diverses sciences, la Revue Dama Ninao se propose de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

**Professeur Koutchoukalo TCHASSIM**

**Université de Lomé**

## **ADMINISTRATION DE LA REVUE**

**Directeur de publication et rédacteur en chef :**

**Professeur TCHASSIM Koutchoukalo**, Université de Lomé

**Directeur de rédaction :**

**SILUE Lèfara (Maître de Conférences)**, Université Félix Houphouët Boigny

### **Comité Scientifique**

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjona KADANGA, Université de Lomé (Togo), Professeur Xavier GARNIER, Université Paris 3 (France), Professeur Norbert VIGNONDE, Université de Bordeaux (France), Professeur Adama COULIBALY, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Pierre MEDEHOUEGNON, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université de Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université de Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Simon Agbeko AMEGBLEAME, Université de Lomé (Togo), Professeur Komlan Sélom GBANOU, Université de Calgary (Canada), Professeur Nicoué GAYIBOR, Université de Lomé (Togo), Professeur Alain-Joseph SISSAO, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso), Professeur Komla Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé (Togo), Professeur Gneba KOKORA, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Louis OBOU, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Ataféi PEWISSI, Université de Lomé (Togo).

### **Comité de lecture**

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé (Togo), Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Gbati NAPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Didier AMELA, Université de Lomé (Togo), Professeur Komi KOUVON, Université de Lomé (Togo), Dr Komi BEGEDOU, Université de Lomé (Togo), Dr Koffi Dodzi NOUVLO, Dr Kpatimbi TYR, Université de Lomé (Togo), Dr Lèfara SILUE, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Dr Christian ADJASSOH, Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire), Dr Bi Boli GOURE, Institut Polytechnique Félix Houphouët-Boigny de Yamoussoukro (Côte d'Ivoire), Dr Moussa PARE, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Dr Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Université de Lomé (Togo), Dr Anoumou AMEKUDJI, Université de Lomé (Togo), Dr Raphaël YEBOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin).

### **Comité de rédaction**

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Maître de Conférences, Lèfara SILUE, Maître de Conférences, Wonouvo GNAGNON, Assistant, DOUHADJI Kossi, doctorant, Université de Lomé.

Contact : [revuedamaninao@gmail.com](mailto:revuedamaninao@gmail.com)

## LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

**Dama Ninao** est une revue scientifique internationale. Dans cette perspective, les textes que nous acceptons en français ou anglais sont sélectionnés par le comité scientifique et de lecture en raison de leur originalité, des intérêts qu'ils présentent aux plans africain et international et de leur rigueur scientifique. Les articles que notre revue publie, doivent respecter les normes éditoriales suivantes :

### La taille des articles

Volume : 10 à 15 pages ; interligne 1.5, police 12 pour le corps du texte et les courtes citations; police 11 pour les longues citations, Times New Roman, les références des citations doivent être incorporées dans le texte. Exemple : Guy Rocher (1968, p. 29), pas de référence en foot-notes à l'exception de quelques commentaires.

### Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- Un **Résumé (Abstract)** de 8 lignes en français et anglais, en interligne simple, suivi de 6 Mots clés (Key-words)
- Une **Introduction** : elle doit avoir une problématique, une méthode et une structure.
- Un **Développement** : les articulations du développement du texte doivent-être titrées comme suit :
  - 1-Pour le **Titre** de la première section
    - 1-1-Pour le **Titre** de la première sous-section
    - 1-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section
  - 2- Pour le **Titre** de la deuxième section
    - 2-1-Pour le **Titre** de la première sous-section
    - 2-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section
  - 3- Pour le **Titre** de la troisième section (si l'auteur de l'article le souhaite)
- Une **Conclusion** : elle doit être courte, précise et concise en mettant en relief l'authenticité des résultats de la recherche.

- **Bibliographie** (Mentionner uniquement les auteurs cités)

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit :  
NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication,  
Zone Editeur.

Exemples:

-AMIN Samir (1996), *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

-BERGER Gaston (1967), *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

-DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151. (Pour les articles).

## SOMMAIRE

### INTRODUCTION GENERALE

#### AXE 1 : SYMBOLISATION DU POUVOIR ROYAL DANS LES SOCIETES TRADITIONNELLES AFRICAINES

1. LE SYMBOLISME DU TRÔNE ROYAL ET DE LA RÉCADE DANS *LES TRÔNES SACRÉS JUMEAUX D'AYAYI TOGOATA APEDO-AMAH* ----- 17  
AMEWU Komi Seexonam, Université de Lomé (Togo)
  2. LA MUSIQUE DANS LE PRISME DU SYMBOLIQUE DES POUVOIRS TRADITIONNELS AFRICAINS ----- 38  
NATOU Elvis Brunell, Université Marien Ngouabi (Congo)
  3. SYMBOLISME ANIMALIER ET GESTION DU POUVOIR ROYAL DANS L'EGYPTE PHARAONIQUE ET LES CHEFFERIES DITES BAMILEKE DE L'OUEST-CAMEROUN (XIX<sup>E</sup>-XXI<sup>E</sup> SIECLES) ----- 57  
Dr NENKAM Chamberlain, Université de Yaoundé I (Cameroun)
  4. FEMME ET FIGURATIONS DU POUVOIR ROYAL DANS LES ŒUVRES DE LA LITTÉRATURE AFRICAINE FRANCOPHONE : ANALYSE DE *DOGUICIMI* DE PAUL HAZOUME ET *LA PRINCESSE YENNENGA* DE KOFFIGOH ----- 76  
Prof. TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)
  5. VERS UNE SEMIOLOGIE DE LA COMMUNICATION DU CHAPEAU ET DES SANDALES COMME ATTRIBUTS DU POUVOIR DANS LE ROYAUME DE DANXOME AU BENIN ----- 100  
TOBADA Sènakpon Socrate Sosthène, Université André Salifou de Zinder (Niger)
- #### AXE 2 : POUVOIR ROYAL ET SACRALITE
6. HISTOIRE DE VIE D'UN CHEF SUPERIEUR DE BAFILO DU NORD-TOGO: OURO ESSOH IRATEÏ ZAKARI (1908-1999) ----- 116  
ASSOUMANOU Kamoulou, Université de Lomé (Togo)

7. **L'AVÉTO DES ÉWÉ DU LITTORAL DU TOGO : UN PRÊTRE-ROI PLUS EFFICACE DANS L'AU-DELÀ QUE SUR TERRE ?----- 140**  
**Prof. ETOU Komla , Université de Lomé (Togo)**
8. **DESACRALISATION DU POUVOIR ROYAL AFRICAIN DANS HOUPHOUËT, NKRUMAH ET LE ROYAUME SANWI DE YAHN AKA ---- 171**  
**MONBLE Amatsia Kadehe, Université de Lomé (Togo)**
9. **CHEFFERIE TRADITIONNELLE EN PAYS SEEREER : SACRALITE ET MYSTICISME ----- 191**  
**THIAO Mbaye, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal)**
10. **LA SACRALITE DE LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE CHEZ LES MOBA ET GOURMA : DU XVIIE SIECLE AU DEBUT DU XIXE SIECLE 208**  
**WALDJA Mobilengue, Université de Lomé (TOGO)**
- AXE 3 : PRATIQUES, SAVOIRS ET VALEURS MYTHIQUES OU MYSTIQUES DU POUVOIR ROYAL**
11. **L'IRRATIONNEL DANS LA GESTION DU POUVOIR DANS EN ATTENDANT LE VOTE DES BETES SAUVAGES D'AHMADOU KOUROUMA ET LES FERS DE L'ABSENCE DE HELENE KAZIENDÉ. - 228**  
**ALGAMISS Mohamed, Université Djibo Hamani de Thaoua (Niger)**
12. **CROYANCES ET VALEURS DEMOCRATIQUES DANS L'ORGANISATION SOCIALE ET POLITIQUE CHEZ LES EWES : LE CAS DU CHEF EWE ----- 247**  
**Prof. AMELA Didier, Université de Lomé (Togo)**
13. **(RE-)PRESENTING VODUN POWER: A TRANSITIVITY ANALYSIS OF BEN WEILOW'S SONG 'VODUN LIFE SPIRIT' ----- 260**  
**AMOUSSOU Franck, Université André Salifou de Zinder (Niger)**  
**ALLAGBE Ayodele Adebayo, Université André Salifou de Zinder (Niger)**
14. **MYSTICISME DANS LE ROMAN BURKINABE : UN PECHE D'EXCES D'OPTIMISME OU L'EXPRESSION D'UNE FIERTE IDENTITAIRE NUNA ----- 280**  
**BASSANE Ernest, Université Norbert Zongo /Koudougou (Burkina-Faso)**  
**ZONOU Zoulcoufouli , Université Norbert Zongo /Koudougou (Burkina-Faso)**

15. MYTHE ET PRATIQUES OCCULTES : UN AVATAR DU POUVOIR  
ROYAL DU HEROS EPIQUE ----- 297  
ISSOUFOU Abdou Moumouni, UDH/TA Niger  
ADAMOU IDE Oumarou, UDH/TA Niger
16. LE MYTHE DE L'OGRE DANS *LE REBELLE ET LE CAMARADE*  
*PRESIDENT DE VENANCE KONAN* ----- 313  
KONAN Alex, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte-d'Ivoire)
17. POUVOIR TRADITIONNEL ET PRATIQUES ALIMENTAIRES CHEZ LES  
AVEAWO DU SUD-TOGO (XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> SIECLE)----- 331  
TRETOU Kokou Blaise, Université de Lomé (Togo)  
Prof. ETOU Komla, Université de Lomé (Togo)
18. LE POUVOIR ROYAL ET LES US ET COUTUMES DANS LA SOCIÉTÉ  
TRADITIONNELLE YORUBA DANS *DEATH AND THE KING'S*  
*HORSEMAN* DE WOLE SOYINKA (1975)----- 351  
Dr YAO Kouakou Guillaume, INP Félix Houphouet-Boigny (Côte d'Ivoire)
- RAPPORT

## Introduction générale

L'Afrique est souvent perçue aux travers des prismes déformants qui ignorent qu'avant l'ère de la colonisation, elle était bien structurée et bâtie autour d'un modèle de hiérarchisation au sein des empires ou royaumes administrés par des suzerains et rois. Ceux-ci étaient dotés d'un pouvoir royal matérialisé à travers certains attributs qui les identifiaient. On note que chez les Ashanti du Ghana, les Baoulé de la Côte d'Ivoire, les Ewé du Togo, les Mossi du Burkina Faso ou les Yoruba du Nigéria, etc., des mythes gravitent autour des éléments de symbolisation du pouvoir royal. Des rois africains, à l'instar de Béhanzin, Samory Touré, Shaka Zulu, Mansa Kankan, Soundiata Kéita, pour ne citer que ceux-là, ont toujours leurs ombres qui planent sur le continent africain, même si la colonisation, puis l'ère postcoloniale les ont démythifiés avec la modernisation des sociétés africaines.

En avril 2023, le colloque intitulé « mythes et symbolisations du pouvoir royal dans les sociétés africaines, en littératures, en arts et en sciences humaines », réunissant de nombreux chercheurs africains a, de ce fait, pour objectif de remonter le cours de l'histoire de l'Afrique afin de revisiter, d'une part, les pratiques, les savoirs et les valeurs du passé, et d'autre part, de repenser le positionnement de nos sociétés en matière de fonctionnement des mythes et la relecture de ces mythes à travers les œuvres de la création, pour comprendre les mécanismes de transmission et de gestion des pouvoirs politiques dans les sociétés traditionnelles africaines. Lors de ce colloque, les communications ont été regroupées cinq axes.

Le premier axe repose sur des études portant sur la « symbolisation du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles africaines ».

A partir de la thématique de la femme et de la figuration du pouvoir royal dans les œuvres de la littérature africaine, Tchassim Koutchoukalo tente de montrer l'importance des reines et des princesses dans les royaumes africains. Se fondant sur un appareillage théorique qui combine la sociocritique et l'approche historique d'Abel Vielman, la communicatrice conclut à la lecture de *Doguicimi* de Paul

Hazoumé et de *La princesse Yennenga* de Koffigoh que les femmes-reines et les princesses, par leur héroïsme et leur respect des coutumes, ont contribué aux exploits et à la consolidation du pouvoir royal.

L'intérêt de la réflexion de Douhadji Kossi réside dans l'examen de la double consécration des rois et des prêtres traditionnels dans l'espace Adja-Tado au Sud du Togo. La contribution en s'appuyant sur la sémiotique et la psychanalyse affirme que les rois, les chefs et les prêtres sont des êtres spécifiques dans la cosmogonie africaine et, de ce fait, sont hissés indéfiniment au-dessus de la société de par leur double consécration : leur intronisation les élève au-dessus de leur communauté, et à leur mort, les cérémonies funéraires les hissent au rang d'ancêtres.

Amewu Komi Seexonam, étudie par le biais des approches historique et anthropologique, certains objets symboliques, tels que le trône et la récade dans *Les trônes sacrés jumeaux* d' Ayayi Togoata Apedo-Amah. L'histoire conflictuelle autour de deux trônes évoquée par l'écrivain dans sa pièce théâtrale, permet au contributeur de mener une réflexion autour de la gestion du pouvoir et notamment de l'autorité royale symbolisée par les trônes sacrés et la récade chez le peuple guin.

Chamberlain Nenkam présente une étude sur le symbolisme animalier dans la gestion du pouvoir royal en Afrique noire. Se servant de l'exemple des représentations sculpturales, des emblèmes du pouvoir ainsi que des zoonymes dans la civilisation pharaonique, il remarque les mêmes pratiques dans les chefferies dites bamiléké: les animaux pourvus de force et de vertu particulière à l'instar du lion, de la panthère ou de l'éléphant sont généralement usités dans le cadre du pouvoir royal. Nenkam avance que la relation intime liant l'animal au souverain peut expliquer sa prégnance dans l'exercice du pouvoir.

De son côté, Sènakpon Socrate Sosthène Tobada pose un regard sémiotique couplé avec les approches communicationnelles du symbolisme du chapeau et des sandales comme des signes distinctifs des autorités traditionnelles et religieuses dans le royaume de Dahomey au Bénin.

Dans une logique de recherche méthodologique et de l'observation participante, Elvis Brunell Natou pense que la musique serait un symbolique communicatif, éducatif et célébrateur du pouvoir traditionnel en Afrique.

L'étude de Wali Abdoul-Latifou, consacrée à l'identité et à la représentation de *Big Brother Nineteen-Eighty-Four* et qui s'appuie sur les théories littéraires marxistes et psychanalytiques, dévoile les différentes stratégies de gouvernement qui permettent de contrôler et d'avilir la masse.

Les études présentes dans l'axe 2 abordent la question du pouvoir royal et la sacralité. Pour cela, la réflexion menée par Abdou Moumouni montre la place de la chefferie traditionnelle à travers la littérature orale et l'historiographie africaine et nigérienne. Après avoir fait le constat de sa remise en cause, Moumouni examine les différentes dimensions de cette institution avec des exemples royaux du Niger dotés de charisme et dont le pouvoir est souvent caractérisé de sacré.

La thématique de la remise en cause du caractère sacré de la tradition de succession monarchique britannique dans *Macbeth* de William Shakespeare, permet à Paméssou Walla et Komlan Christian Akpagana, par le biais de la syntaxe, de la sémantique et de la pragmatique, de conclure que cette manie engendre le chaos et l'instabilité ; ce qui a justifié, après coup, le rétablissement du pouvoir monarchique au Royaume-Uni.

Dans la même optique, Mobilengue Waldja aborde la question du respect de la sacralité dans la chefferie, gage de la prospérité de la communauté.

Dans une approche analytique et périodisée, la communication de Tougbouné relative au pouvoir royal dans le royaume Wandala depuis les origines jusqu'au XXe siècle, est axée sur l'autorité des souverains : l'intronisation, la transmission du pouvoir et les outils de la sacralité ont été examinés.

Mbaye Thiao a étudié la sacralité et le mysticisme dans la chefferie traditionnelle en pays seereer, en dressant le portrait symbolique du chef, notamment à travers les legs patrimoniaux et politiques, le trône, le bonnet, le monticule

d'intronisation. Dans les croyances populaires du terroir, le succès du règne est tributaire de la personnalité et des facultés mystiques du chef.

Amatsia Kadehe Monble a réfléchi sur la désacralisation du pouvoir royal africain dans *Houphouët, Nkrumah et le royaume de Sanwi* de Yahn Aka. À travers une analyse postcolonialiste, le communicateur pense que la construction de nouveaux États démocratiques, dont la gouvernance politique et sociale se trouve désormais entre les mains des élus locaux, a désacralisé le pouvoir royal africain.

Komla Etou dans sa communication sur l'Aveto du littoral du Togo, un prêtre-roi plus réel dans l'au-delà que sur terre, montre comment, bien que paraissant étranger au gouvernement effectif de ses sujets, il demeure un rouage fondamental de la sacralité du pouvoir dans la société éwé. En fait, l'existence de ce prêtre-roi est une préparation initiatique à la véritable royauté qu'il n'exercera qu'une fois mort, afin de maintenir vivace la relation des vivants avec le phylum.

Kamoulou Assoumanou axant sa communication sur le roi Ouro Zakari Iratéï (1908-1999), chef supérieur de Bafilo au nord du Togo, a relaté l'histoire exceptionnelle de son règne qui a marqué de son empreinte sa communauté.

Le troisième axe se rapporte aux « pratiques, savoirs et valeurs mythiques ou mystiques du pouvoir royal ».

Dans sa communication sur les croyances et les valeurs démocratiques dans l'organisation sociale et politique chez les Ewé, Didier Améla révèle par le biais de l'Histoire et de la Sociologie que ce peuple avait une tradition démocratique bien structurée autour de différentes instances de décision qui s'apparentent à la démocratie occidentale. Alex Abegou Konan étudie le mythe de l'ogre dans *Le rebelle et le camarade président* de Venance Konan. Il a été question d'examiner le surgissement de ce mythe se nourrissant de « sang » par rapport à l'univers politique en Afrique.

La communication de Mohamed Algamiss est relative à l'irrationnel dans la gestion du pouvoir dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou

Kourouma *et Les fers de l'absence* de Hélène Kaziendé. S'appuyant sur la sociocritique de Claude Duchet, l'article met ainsi l'accent sur les manifestations de ces traditions occultes dans la conquête et la conservation du pouvoir.

Bassane Ernest et Zoulcoufouli Zonou mettent en exergue le fond du pouvoir magique dans Zoulabala, épopée des nunas d'Athanase K. BATIONO, victime d'une ignorance et des atrocités du missionnaire blanc.

La communication de Kouakou Guillaume Yao intitulée « le pouvoir royal et les pratiques culturelles dans la société traditionnelle yoruba dans *Deaf and the king's horseman* de Wolé Soyinka » explore dans une perspective postcoloniale la manière dont le pouvoir royal dans la société traditionnelle yoruba perpétue des pratiques culturelles qui défient la raison.

L'étude de Kokou Blaise Tretou sur les pratiques alimentaires et pouvoir traditionnel chez les Aveawo soutient que chez les Avéawo, certaines pratiques alimentaires, ainsi que les interdits y afférents servent avant tout à symboliser et à entériner le pouvoir des chefs traditionnels.

L'article de Dieudonné Achille Ozi Gagbéi, par le biais de l'histoire de la bataille épique de Kirina qui évoque l'accession de Soundiata Keïta au trône de l'empire mandingue en Afrique de l'ouest, relève dans une approche historique et critique la mystique et la sacralité du pouvoir royal traditionnel qui conjugue sacrifice et héroïsme. L'histoire des rois dans la tradition africaine est accompagnée couramment de récits fabuleux qui dénotent de la sacralité du pouvoir royal et prêtent au roi une stature de demi-dieu, ce qui assure l'obéissance des sujets du roi.

L'article d'Issoufou Abdou Moumouni, par le biais de l'herméneutique, sur le mythe et les pratiques occultes dans l'évolution du héros épique, conclut que le discours épique ouest-africain est un creuset de mythes et de pratiques occultes qui participent à la déification, à l'immortalisation de l'identité singulière du personnage héroïque, à la construction et à la consolidation de son pouvoir royal.

Franck Amoussou et Ayodele Adebayo Allagbe étudient la représentation du pouvoir vodun dans « Vodun life spirit » de Ben Weilow. Ils montrent comment le pouvoir du vodun est expliqué et commenté dans cette chanson.

Le quatrième axe a trait au « pouvoir royal et gouvernance dans les sociétés africaines ». Ferdin Isaac Zo'o s'interroge sur la figure de la gouvernance et du pouvoir contemporains des chefferies traditionnelles au Cameroun. Il constate qu'aujourd'hui, les chefs traditionnels ont un statut d'auxiliaire administratif, servant de lien entre l'administration et les populations du village et ont encore autorité pour rendre la justice traditionnelle. Il conclut que la royauté, en tant que pouvoir local ancien très structuré et structurant, n'a pas disparu et reste au contraire bien vivante, constituant un lien entre le passé et le présent.

Saouadogo Sidibeouendin traite dans sa communication de la gestion des conflits agriculteurs-éleveurs au Burkina Faso, notamment dans la commune de Thiou de la province du Yatenga. Dans une enquête quantitative, il montre comment la chefferie traditionnelle et coutumière est un moyen très efficace dans la résolution des conflits entre agriculteurs et éleveurs.

Germain Oually abordant le genre et la chefferie au Burkina Faso à travers des recherches documentaires et des enquêtes de terrains avec la sociocritique comme théorie d'analyse, montre que les cas d'intronisation de femme et de régence féminine constatés actuellement participent à une gouvernance vertueuse et du vivre ensemble.

Rock Okiemba réfléchissant sur les attributs symboliques du pouvoir de gouvernance chez les Mbotchi en République du Congo, préconise la nécessité d'une étude scientifique de l'influence des mythes fondateurs humains sur le comportement de la gouvernance dans de la cité, notamment dans la recherche de solutions endogènes à l'éthique et à la tradition promues par les temps modernes. Il cite comme exemple la société traditionnelle Mbosi qui forme des leaders en diffusant les valeurs morales du mythe fondateur du *kébé-kébé*, qui fournit le modèle d'ascension et de gestion des *Ndinga*, source d'harmonie.

Gogohonon Marie Rachel Prudence, Okahi dans une démarche exploratoire venue de l'anthropologie que de la sémiotique théâtrale, montre à partir du *Sacre de Djetehi* de Josué Guébo et de *Chaka* de Seydou Badian que le théâtre historique africain offre des voies d'humanisation des pouvoirs politiques d'aujourd'hui par le biais des pouvoirs d'hier.

La thématique de l'abus du pouvoir et de la construction du discours de médiation dans la pièce théâtrale *Harvest of corruption* de Frank Ogodu Ogbeche, est l'objet de l'article de Damlègue Laré et d'EL Kabirou Geraldo. Ils indiquent comment Ogbeche démonte l'oppression du genre féminin par les hommes, une manie qui engendre la dégradation du tissu social et économique de l'Afrique.

Yawotsè Gagnaglo FOLI revient également sur la rhétorique de l'abus de pouvoir et de la déshumanisation dans *Le conte de deux cités* de Charles Dickens. Son étude qui s'appuie sur la théorie de Marx et de Friedrich révèle que l'abus de pouvoir génère le chaos et la discorde dans la société ; l'état de droit, la justice sociale et l'amour agapè sont les vecteurs de la cohésion d'une société.

Arnaud Achille Gbènassou Gnidehoue, à travers une exploitation croisée des différentes sources écrites sur la scolarisation dans le royaume goun de Hogbonou (1894-1908), examine l'impact de la cohabitation des écoles confessionnelles et publiques laïques dans le développement du royaume de Hogbonou.

La réflexion de Ayélé Fafavi d'Alméida relative à la ruse dans la succession dans *In the Chest of a Woman* de Efo Kodjo Mawugbe, met en exergue sous le prisme du féminisme une injustice faite aux femmes en matière de succession.

La même pièce de théâtre d'Efo Kodjo Mawugbe intitulée *In the Chest of a Woman* a permis également à Laré Damlègue de mener une étude sur les mythogénèses de gouvernance exercées sur la communauté akan et ayant pour objectif d'assurer la domination des autres par le leader. Selon le communicateur, la vérité, la bonne personne au bon endroit, l'inclusion et la négociation sont les ingrédients menant à la cohésion sociale et à la paix.

La conception traditionnelle erronée du pouvoir politique, analysée à travers une lecture féministe marxiste, est la substance de la communication de Nouhr-Dine D. Akondo dans son article sur la dynamique du pouvoir dans *Lear* d'Edward Bond. Les femmes sont capables d'assumer des postes de décision dans une société dominée par les hommes.

Nkosekaya Hlitane dans une contribution utilisant l'analyse textuelle et les théories mimétique et pragmatique comme méthodes d'investigation littéraire, a exploré, à partir du roman *The Isixhosa Novel Ityala Lamawele* de S.E.K Mqhayi traduit en anglais sous le nom de *Lawsuit of the Twins*, l'histoire de deux jumeaux qui se disputent le trône de leur père décédé. Le texte préconise l'utilisation des valeurs nobles, en l'occurrence le système judiciaire, non pour infliger des punitions, susciter la division, mais comme un outil pour renforcer la cohésion sociale.

L'article de Mawulikplimi Koffi AMEGEE aborde l'histoire des Mlapa de Togoville (1884- 2023), une famille royale du Togo. À partir de témoignages oraux, de documents écrits et de publications officielles, l'auteur montre les origines de cette famille, les particularités des différents rois portant ce patronyme qui se sont succédé sur le trône et les rapports entre cette famille et la famille Plakoo de Togoville avec qui un différend relatif au trône semble exister.

L'axe 5 est abordé du point de vue de la « conception, perception et représentation du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles et modernes ». La communication d'Ouaga-Ballé Danaï Oyaga est consacrée aux mythes littéraires et à la désacralisation du pouvoir royal dans *Fama* de Koffi Kwahule et *Qui a mangé Madame d'Avoine Berghota* de Sony Labou Tansi. Selon le communicateur, les valeurs qui constituaient la sacralité du pouvoir et unissaient le peuple au souverain ont cédé la place aux stratégies politiciennes, sources de conflit.

Sylvain Charles Amougou Mveng évoque les liturgies et la ritualisation de l'Etat au Cameroun en une grande chefferie. Dans son article, il dénonce la « folklorisation » et la politisation à outrance de la chefferie traditionnelle qui

débouchent sur des adouvements des entrepreneurs politico-administratifs et politico-traditionnels. D'où l'émergence de la flagornerie et de la flatterie dans les échanges entre l'Etat et la Chefferie traditionnelle.

Téwia Gninevi dans son étude intitulée « *Le renégat* d'Albert Camus ou le triomphe des pouvoirs spirituels sur la conception occidentale » rend compte du regard de la littérature française sur le pouvoir royal dans les sociétés africaines traditionnelles.

Messan Goli dans sa communication sur les représentations du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles et modernes en Afrique met en exergue l'ambivalence du pouvoir royal. Les agissements des rois dans le monde traditionnel tendent avant tout à assurer le bonheur du peuple, alors qu'ils sont perçus négativement dans les sociétés modernes africaines.

L'article de Madis Krouma, à partir de la mythocritique, est une relecture des textes qui décrivent les grandes figures royales historiques. Le mythe étant un véhicule important du potentiel de sacralité du récit, le communicateur a fait ressortir la difficulté à construire des figures royales dotées d'un tel potentiel dans la littérature africaine.

S'appuyant sur la poésie intitulée « Tofa et le tonnerre », Clémentine Lokonon s'interroge sur la rencontre entre un homme et un dieu. L'oratrice postule qu'entre le réel et la fiction, le lyrisme construit un espace sémiopragmatique de dépôt de culture et d'interaction qui aboutit au renforcement de la mythologie africaine plus précisément la mythologie Orisha.

Dans une perspective comparatiste entre la littérature et l'histoire sur la thématique du pouvoir royal, Koffi Dodzi Nouvlo réfléchit sur les idéologies qui sous-tendent les constructions du pouvoir politique. Son analyse propose que l'exercice du pouvoir soit guidé par le sens du bien commun.

La figure légendaire de Soundjata Keïta évoquée dans les ouvrages tels que *Soundjata Keïta ou l'épopée mandingue* (1960) de D. T. Niane ou *Le Lion à l'Arc*

(1986) de M. M. Diabaté permet à Vicente Enrique Montes Nogales de montrer l'importance de ce monarque dans le monde entier. L'admiration suscitée par ce personnage historique a conduit quelques hommes politiques africains à chercher une identification profitable ; les organismes nationaux et internationaux assimilent également la figure légendaire de Soundjata Keïta et ses faits essentiels à des personnes ou événements d'une importance notable au premier plan de l'actualité.

L'étude d'Arthur Mukenge se situe dans le cadre de la littérature orale traditionnelle présentée comme élément essentiel de ce qui fonde la conscience identitaire et la cohésion communautaire. Pour illustrer cette idéologie, le communicateur a étudié la corrélation entre les attributs surnaturels épiques et les éléments de croyances animistes des sociétés africaines dans *Soundjata Kéïta ou l'épopée mandingue* et *Emperor Shaka the Great : A Zulu epic*. Il conclut que les attributs surnaturels influencent directement ou indirectement les croyances.

C'est par le biais de la sémiostylistique en tant qu'étude du fonctionnement du style d'un texte et lieu de rencontre entre les sciences du langage, les études littéraires et l'esthétique que Yao Benoit Akoesso a analysé la Vierge Marie ou reine-mère, comme symbole d'une divinité omnisciente et d'un destin ou d'avenir radieux.

Moussa Moumouni, dans une démarche analytique, s'est interrogé sur la typologie du pouvoir moderne défendue par John Rawls et est parvenu à la conclusion que le pouvoir politique modernes ne réside que dans la démocratie des propriétaires. Son fonctionnement, ses attributions et ses orientations se trouvent dans les deux principes de la justice : l'égal droit à la liberté et le principe de différences.

**AXE 1 : SYMBOLISATION DU POUVOIR ROYAL DANS LES SOCIETES  
TRADITIONNELLES AFRICAINES**

**LE SYMBOLISME DU TRÔNE ROYAL ET DE LA RÉCADE DANS *LES TRÔNES SACRÉS JUMEAUX D'AYAYI TOGOATA APEDO-AMAH***

**Komi Seexonam AMEWU  
Université de Lomé (Togo)  
Département de Lettres modernes  
Mail : seexonam@yahoo.fr**

**Résumé :** Dans les sociétés traditionnelles africaines, les rois, les chefs de villages et de cantons assoient généralement la légitimité de leur pouvoir sur certains objets symboliques tels que le trône et la récade. Ces objets, pour la plupart sacrés et entourés de beaucoup de mythes, sont souvent sources de convoitise et de conflits. Les événements et les histoires concernant ces objets, qui étaient jadis connus grâce à la tradition orale, trouvent depuis un certain temps une place prépondérante dans la littérature africaine. Le dramaturge togolais Apedo-Amah se situe dans cette perspective lorsque, dans sa pièce de théâtre *Les trônes sacrés jumeaux*, il plonge le lecteur-spectateur dans la symbolisation du pouvoir traditionnel guin à travers la présentation d'une histoire conflictuelle autour de deux trônes, l'un en or et l'autre en ivoire. Notre objectif, à travers cette étude, est d'examiner, grâce aux approches historique et anthropologique, certaines pratiques culturelles du peuple guin, à l'instar de celles liées à la gestion du pouvoir et surtout à l'autorité royale symbolisée par les trônes sacrés et la récade. Il s'agit concrètement, au-delà de la présentation des faits, de mener des réflexions autour du symbolisme de ces objets mythiques.

**Mots clés :** symbolisme, trône royal, récade, histoire, tradition, anthropologie.

**Abstract:** In traditional African societies, kings, heads of villages and townships generally base the legitimacy of their power on certain symbolic objects such as the throne and the royal scepter. These objects, mostly sacred and surrounded by many myths, are often a source of covetousness and conflicts. The events and stories concerning these objects, which were once known through oral tradition, have for some time found a prominent place in African literature. The Togolese playwright Apedo-Amah places himself in this perspective when, in his play *Les trônes sacrés jumeaux*, he immerses the reader-spectator in the symbolization of traditional Guin power through the presentation of a conflicting story around two thrones, one in gold and the other in ivory. Our objectives through this study are to examine, through historical and anthropological approaches, certain cultural practices of the Guin people such as those related to the management of power and the royal authority symbolized by the sacred thrones and the royal scepter. It is concretely, beyond the

presentation of the facts, a matter of brainstorming around the symbolism of these mythical objects.

**Keywords:** symbolism, royal throne, royal scepter, history, tradition, anthropology

### Introduction

À une époque donnée, plus précisément entre 1960 et 1980, le théâtre négro-africain francophone était essentiellement tourné vers l'histoire. Cette attitude n'est pas fortuite car, selon Cheikh Anta Diop (cité par Ibrahima Baba Kaké, 1985), « le facteur historique est le ciment culturel qui unit les éléments disparates d'un peuple pour en faire un tout. L'arme culturelle la plus efficace dont peut se doter un peuple est le sentiment de continuité historique ». Ainsi, chaque peuple cherche à bien connaître et à vivre sa véritable histoire, à transmettre la mémoire de celle-ci à sa descendance. C'est la logique dans laquelle se sont trouvés les dramaturges africains de cette époque qui, voulant répondre à l'entreprise de dénigrement et de destruction de la conscience historique africaine orchestrée par les Blancs durant la période coloniale, font des grandes figures de la résistance à la pénétration coloniale (Chaka, Lat Dior, Gbèhanzin, Ba Bemba, Albouri, Toussaint-Louverture, Béatrice du Congo ...) des personnages héroïques. Les pièces telles que *La mort de Chaka* (1961) de Seydou Badian, *Abraha Pokou* (1961) de Charles Nokan, *Kondo, le requin* (1969) de Jean Pliya, *Les Sofas* (1969) de Bernard Zadi Zaourou, *Béatrice du Congo* (1970) de Bernard Dadié, et *Les derniers jours de Lat Dior* (1965) d'Amadou Cissé Dia, appartiennent à ce courant de réhabilitation historique et culturelle. Apedo-Amah, dans la décennie 2010, soit plus de trente ans après ces pièces consacrées aux figures historiques de la résistance contre la colonisation, retourne à l'histoire avec ses pièces de théâtre *La guerre civile des aputaga* (2014) et *Les trônes sacrés jumeaux* (2015). Toutefois, il ne s'agit pas pour le dramaturge togolais de glorifier une figure du passé mais de lever le coin de voile, à la manière de Yambo Ouologuem avec son roman *Le devoir de violence* (1968), sur certains pans de l'histoire qui ont été à la base du

retard du continent africain. Ses deux pièces s'intéressent précisément à l'histoire du peuple guin qui, à des moments précis, a connu la décrépitude à cause de la désunion et des guerres fratricides. La pièce *Les trônes sacrés jumeaux*, qui nous intéresse particulièrement dans cette étude, retrace les événements ayant conduit à la création du royaume guin au Togo. Dans cette histoire relatée, figurent en bonne place certains objets hautement symboliques et mythiques dont la récade et surtout le trône royal. Quelle est donc la teneur de cette histoire ? Que symbolisent concrètement ces objets ? Quelle est leur importance dans la gouvernance et l'existence de la communauté guin ? C'est à ce questionnement que veut répondre notre étude qui a pour objectif de mener, au-delà de la présentation des faits, des réflexions autour du symbolisme de ces objets sacrés et mythiques que sont le trône royal et la récade.

Pour y parvenir, nous nous appuyons sur l'histoire et l'anthropologie. L'histoire est cette science qui se donne pour tâche de mémoriser les faits passés, de les transformer en documents afin de permettre aux générations présentes et futures de comprendre leur situation dans le monde et de se donner des directives à suivre. « L'histoire est liée au temps, elle est dynamique et permet d'évoquer le passé pour comprendre le présent et préparer le futur », souligne Jeannette Ariane Ngabeu (2013, p.43) à cet effet. Apedo-Amah se charge justement, dans son œuvre, de revisiter l'histoire du peuple guin en mettant en relief les événements désastreux qui ont milité en défaveur de son développement, afin que les enseignements nécessaires soient tirés pour l'amélioration du présent et du futur. La démarche anthropologique, pour ce qui la concerne, prend le texte littéraire comme un objet d'analyse en s'intéressant à la question de savoir si cet univers empreint d'imagination est structuré par le système culturel et ses mythes fondateurs. Autrement dit, et comme l'écrit Chérifa Chebbah-Bakhouché (<https://fac.umc.edu.dz>), cette démarche « permet de déceler des éléments qui autorisent des interprétations en toute liberté et en toute complexité, en prenant en compte toutes les sources qui sont généralement extra-littéraires, mythologiques, psychologiques, religieuses, sociales, etc. ». Les mœurs, les

croyances, bref les aspects culturels auront donc une place prépondérante dans notre étude qui se structure en deux grandes parties tournant autour de l’histoire et du symbolisme de ces objets précieux que sont les trônes sacrés jumeaux et la récade.

### **1- L’histoire des trônes sacrés jumeaux et de la récade : un récit inhérent à la fondation du royaume guin**

Dans la présentation de l’histoire tournant autour des trônes sacrés jumeaux et de la récade, deux versions sont à distinguer : celle notée dans les livres d’histoire et celle mise en relief dans la pièce d’Apedo-Amah. Il s’agit pour nous de présenter ces deux versions de l’histoire, de relever les différences et d’en tirer les enseignements nécessaires en ce qui concerne le symbolisme de ces objets sacrés et mythiques.

#### **1.1- Aperçu sur l’histoire du peuple guin telle que racontée dans les livres d’histoire**

Le royaume guin, dont l’histoire est mise en relief ici, se situe géographiquement au Sud-Est du Togo et a pour épice centre les villages Glidji, Zowla et Anfoin. En dehors de ces villages, il rassemble d’autres localités telles que Porto-Séguro (Agbodrafo), Petit Popo (Aného), Avévé, Aklakou, Agomé-Séva, Agbetiko et Attitogon. Selon Alain Mignot (1985, p.15), « L’ensemble du pays des Guin a (...) approximativement la forme d’un triangle de 532 km<sup>2</sup> ayant pour extrémité Porto-Séguro à l’Ouest, Grand Popo à l’Est et Agbetiko au Nord ». La fondation de ce royaume remonte au XVII<sup>e</sup> siècle suite à des mouvements migratoires ayant pour cause principale les guerres. En effet, l’histoire telle que relatée par le roi Agbanon II<sup>1</sup> et présentée par Nicoué Lodjou Gayibor assisté d’Yves Marguerat et de R. P. Roberto Pazzi, dans un ouvrage intitulé *Histoire de Petit-popo et du royaume Guin*, prend sa source dans la région d’Accra au Ghana où s’était constitué le royaume Gâ<sup>2</sup> prospère grâce surtout au commerce qu’il effectuait sur la côte atlantique avec les

<sup>1</sup> Agbanon II est le roi de Glidji (le royaume guin) de 1929 à 1972.

<sup>2</sup> Par altération, Gâ va se transformer en Guin qui est l’appellation actuelle.

Européens. Cette prospérité était convoitée par les royaumes voisins, à l'instar de celui d'Akwamu qui, voulant aussi profiter de cette ouverture sur l'océan, mena une guerre dont l'issue fut ponctuée par la défaite cuisante du royaume Gâ. Cette défaite surprenante s'expliquerait par la trahison des chefs militaires gâ qui auraient comploté avec leurs homologues akwamu contre leur propre roi d'alors Okaï-Kwei (ou Kankué) qui a la mauvaise réputation d'être un tyran. C'est ce que souligne le passage suivant :

L'animosité des Gâ contre leur roi Okaï-Kwei trouverait son origine dans la tyrannie de ce dernier. Dodi Akaïbi, sa mère (une figure légendaire du royaume gâ) régente du royaume, aurait été enterrée vivante dans un puits à cause de son despotisme. Pour venger sa mère, Okaï-Kwei aurait juré de faire payer chèrement ce crime au peuple. De leur côté, lassés des exactions de ce tyran, les Gâ trouvèrent dans le conflit qui les opposait aux Akwamu l'occasion de s'en débarrasser. Ils s'allièrent donc secrètement aux Akwamu, leur promettant de ne tirer qu'avec des fusils chargés à blanc. L'issue de la bataille ne faisait donc de doute pour personne, sauf pour le roi, (Nicoué Lodjou Gayigbor, 1985, p.13.)

Cette défaite, conjuguée aux différends internes, a causé l'effondrement du royaume gâ. Le roi Okaï-Kwei, eu égard à la trahison de ces chefs guerriers, aurait mis fin à sa vie, évitant ainsi de s'exposer à la risée de ses sujets. C'est après la mort de ce roi que les migrations des Gâ (ou Guin) vers le Sud-Est du Togo ont commencé. Les premiers à avoir pris cette initiative sont une des sœurs aînées du roi décédé et deux princes (Foli Bebe et Foli Hemadzro). Ceux-ci, dans leur fuite, ont pris soin d'avoir avec eux deux trônes, l'un en ivoire et l'autre en ébène incrusté d'or, qu'ils ont apportés à Glidji, la capitale du royaume qu'ils ont réussi à créer au Togo. Foli Bebe s'installe à Glidji en tant que roi des Guin tandis que

Son frère consanguin, Foli Hemadzro, prit les trônes et les cannes royales, et les cacha à Zewla, à six kilomètres de Glidji. Ces trônes sont toujours dans leur cachette à Zewla -étymologiquement : "cède le pas et cache-toi-, aujourd'hui Zowla. Foli Hemadzro demeura là-bas, près des trônes mais venait assister aux grandes réunions à Glidji, (Nicoué Lodjou Gayigbor, 1985,p.14).

Il faut dire que cette histoire, telle que racontée par le roi Agbanon II, n'est pas, selon Gayibor, à prendre comme une lapalissade. Il déclare à la préface de l'ouvrage :

Force est de constater que l'histoire présentée par Agbanon II, aujourd'hui largement intériorisée par le peuple guin, n'est en aucun cas à prendre pour parole d'Évangile. ... Mais ces distances prises avec la réalité, tout comme le souffre épique des récits de bataille et surtout le surnaturel qui vient baigner si familièrement la vie des grands hommes, donnent à certains de ces pages un authentique charme poétique: on y trouve le plaisir du conte, à défaut de la rigueur de l'histoire. ... , (Nicoué Lodjou Gayigbor, 1985, p.7)

Aussi cet historien togolais (Gayigbor), grâce à ses recherches personnelles, truffe-t-il cet ouvrage de notes de bas de page qui viennent corriger, ajouter ou retrancher à ce qu'a présenté le roi Agbanon II. Qu'en est-il alors de l'histoire racontée dans la pièce d'Apedo-Amah ? Quelles sont les différences notées d'une histoire à l'autre ?

### **1.2- L'histoire à travers la pièce d'Apedo-Amah : des différences notables ?**

Apedo-Amah, avec sa pièce de théâtre *Les trônes sacrés jumeaux*, revisite l'histoire du peuple guin qu'il raconte à sa manière. Sous sa plume, des différences par rapport à l'histoire présentée par Agbanon II sont à noter. On pourrait dire que ces différences perceptibles sont dues à d'autres informations qu'il aurait reçues. Mais il faut reconnaître qu'il s'agit beaucoup plus d'une stylisation, d'une transfiguration de sa part, par nécessité esthétique, pour présenter une version plus saisissante et plus émouvante de cette réalité historique. Ainsi, dans sa pièce de théâtre, le roi Okai-Kwei ne s'est pas suicidé à l'issue de la guerre contre les Akwamu, il ne s'est senti en aucun moment trahi par ses chefs guerriers. Bien au contraire, il est celui qui s'est opposé aux princes Ofori et Têko<sup>3</sup> lorsque ceux-ci réclamaient la tête des généraux pour cause d'inefficacité au cours de la guerre. Le roi justifie plutôt la défaite par l'intervention des soldats ashanti au côté de ceux d'Akwamu. Apedo-Amah, par l'intermédiaire du personnage Le chœur, s'est d'ailleurs attardé longuement, avec un ton épique empreint d'hyperbolisation et de tragédie, sur cette bataille sanglante qu'il a nommée « La bataille de la plaine

---

<sup>3</sup> Ofori et Têko de la pièce d'Apedo-Amah sont les correspondants de Foli Bebe et de Foli Hemadzro de l'histoire telle que racontée par Agbanon II. D'ailleurs Nicoué Lodjou Gayigbor, dans une note à la page 13 de son document, souligne que le véritable nom de Foli Bebe « semble avoir été Ofori Bembeneen qui, altéré, donna en guin Foli Bebe ».

d'Ayawasso » (p.68-77) et qui a connu deux étapes : une étape au cours de laquelle les Gan semblaient avoir pris le dessus sur les Akwamu et une autre étape où il y a eu un retournement de situation débouchant sur la victoire des Akwamu qui ont obtenu le soutien des Ashanti. Les deux princes dissidents (Ofori et Têko) et une princesse du nom de Massan, n'ayant pas obtenu ce qu'ils voulaient du roi, sont ceux qui, accompagnés d'une partie de la population du Guinyigbo<sup>4</sup>, fonderont après migration le Guinyi considéré comme le royaume guin. Le roi Okai Kwei a plutôt trouvé la mort lors d'un ultime assaut qu'il a dirigé contre l'opresseur Akwamu (Voir p.96). Il faut ajouter qu'à l'instar des documents d'histoire consultés, la pièce du dramaturge togolais présente les deux princes (Ofori et Têko) comme ceux qui ont emporté avec eux les trônes sacrés jumeaux pour fonder le royaume guin. Toutefois, cette pièce se veut plus détaillée en dévoilant la raison et la manière dont ces trônes se sont retrouvés dans les mains des princes dissidents. Selon l'histoire qu'elle présente, les trônes sacrés en question sont sous le contrôle du Grand Prêtre qui peut, après consultation des dieux, autoriser leur sortie par le roi. Mais le roi Okai Kwei, se disant dans l'obligation de les sortir pour réaliser l'unité de son peuple autour de lui, a cherché à passer outre ce règlement. Il explique sa décision au général Kpassem en ces termes :

(...) J'ai une idée que j'aimerais vous faire partager, général. Il s'agit d'organiser une sortie exceptionnelle des trônes sacrés jumeaux, l'un en or et l'autre en ivoire, symbole du pouvoir des dieux gan, du pouvoir royal et de l'unité de la nation. À cette occasion, tous les princes et notables, la population, l'armée et les prêtres sont tenus de faire allégeance au porteur des trônes sacrés qui ne peut être que le roi, (Apedo-Amah, 2015, p.29-30)

Le général a trouvé l'idée géniale mais a prévenu le roi des dangers encourus : « Les Akwamu pourraient les exiger comme butin de guerre et c'en serait fini de votre légitimité et de la protection des dieux gan sur notre peuple », (Apedo-Amah, 2015, p.30). Nonobstant cet avertissement, le roi a tenu à sortir les trônes de leur cachette. C'est ainsi qu'il a assassiné tour à tour le Grand prêtre et la reine qui ont essayé de

<sup>4</sup> Nom donné dans la pièce au royaume gâ dans la région d'Accra au XVII<sup>e</sup> siècle

contrecarrer son plan. Toutefois, c'est cette même reine qui a réussi à détourner les trônes et à les confier aux princes Ofori et Têko, avant sa mort au cours d'un combat terrible empreint de mysticité qu'elle a livré avec le roi. La scène de la pièce d'Apedo-Amah tourne essentiellement autour de l'histoire de ces trônes, objets éminemment précieux pour la communauté guin.

Dans cette relation des événements inhérents à ces trônes, est évoqué un autre objet non moins précieux lié à la royauté de cette communauté. Il s'agit de la récade (la canne royale) dont l'histoire apparaît en deux endroits de la pièce : d'abord lorsque le roi Okai Kwei la confie au crieur public pour qu'il parle en son nom à la population du royaume du Guinyigbo ; ensuite lorsque le prince Ofori, devenu roi de Guinyi, la confie à un de ses serviteurs pour qu'il raccompagne la princesse Adolé qui a échoué dans sa tentative de ramener les trônes sacrés à Guinyigbo. Ces deux objets (le trône et la récade), eu égard à leur usage et à la considération dont ils font l'objet dans la communauté guin, dégagent un symbolisme particulier que nous voulons à présent mettre en relief en nous appuyant principalement sur la pièce de théâtre d'Apedo-Amah.

## **2- Les trônes sacrés jumeaux et la récade : des objets symboliques et précieux dans la royauté et l'existence du peuple guin.**

L'humanité est caractérisée fondamentalement par une diversité culturelle : chaque peuple avec sa culture, ses mœurs et croyances. La connaissance et la compréhension de la culture de l'autre doivent être considérées comme source de richesse puisqu'elles permettent non seulement l'augmentation et l'amélioration du savoir mais aussi l'entente entre les humains. La pièce d'Apedo-Amah, *Les trônes sacrés jumeaux*, nous offre l'occasion de connaître une facette des aspects culturels du peuple guin liés à sa royauté, à sa gouvernance et à ses croyances, à travers la présentation des objets symboliques tels que les trônes et les cannes royaux qui sont hautement importants au point où la survie de toute la communauté dépendrait d'eux. En effet, « Lorsque le roi Kankué mourut à Accra et que ses fils et parents eurent

apporté ici<sup>5</sup> les deux principaux trônes, les cannes et les parures royales, toute la puissance du royaume d'Accra commença à décliner et, au moindre incident, les Accra émigraient vers Tonu, chez leurs parents » (Nicoué Lodjou Gayigbor, 1985, p.33). C'est ce que souligne une partie de l'histoire racontée par le roi Agbanon II dont les traces sont perceptibles dans la pièce du dramaturge togolais où une place de choix est réservée au symbolisme des trônes sacrés et à celui de la canne royale (la récade).

### 2.1- Les trônes sacrés jumeaux et leur symbolisme

Le trône est généralement défini comme un siège, une chaise ou un fauteuil sur lequel s'assoit un souverain au cours des cérémonies empreintes de solennité. Symbole du pouvoir, le trône est essentiellement conçu pour porter un homme au pinacle, le placer au-dessus du commun des mortels. Ainsi prennent tout leur sens et ampleur des expressions telles que « monter sur le trône », « porter quelqu'un au trône », « convoiter le trône », « hériter le trône », etc. qui forment un champ lexical renvoyant à la consécration ou aux actions menant à la consécration d'une autorité suprême. Pour Mohammed Ennaji (<https://www.challenge.ma>),

Le trône est en premier lieu le symbole de la puissance indiscutée que conforte l'adhésion convaincue d'une population. Il est l'attribut central de la Majesté que rien ne remet en cause. (...) Le trône est ainsi l'emblème du pouvoir là où il a la suprématie. (...) Y prendre place pour un chef veut dire que son autorité est à son apogée, qu'elle est sans conteste au-dessus de toute autre. Rien d'autre ne rend mieux l'autorité du roi que cette référence. (...) Loin d'être donc un simple objet, le trône est essentiellement le symbole du règne. Sa dimension et son luxe n'ont d'autre but que de rendre concrètement, pour le peuple, le degré de puissance. (...) L'image de la chaise royale n'est ainsi qu'une métaphore de l'autorité et de la royauté. (...) Le vocable peut désigner la personne même du roi, dont la place a ainsi fini par le désigner lui-même. En fait, l'intelligence du concept du trône suppose de passer outre sa représentation matérielle.

En Afrique, particulièrement, en plus d'être le symbole de pouvoir, le trône a un caractère sacré et mythique comme en témoigne le cas des Ashanti. La légende ([https://fr.wikipedia.org/wiki/Trône\\_royal\\_Ashanti](https://fr.wikipedia.org/wiki/Trône_royal_Ashanti)) raconte que leur trône royal

<sup>5</sup> « Ici » renvoie au royaume guin qui se situe au Sud-Est du Togo.

est l'œuvre d'un Grand Prêtre (l'un des deux fondateurs du royaume) du nom d'Okomfo Anokye qui l'a fait descendre du ciel et l'a téléguisé vers les genoux d'Osei Tutu devenu ainsi le premier roi des Ashanti. Ce trône royal, connu sous le nom de Trône d'or, constitue non seulement un symbole d'autorité royale, mais aussi un objet de culte puisqu'étant censé contenir l'esprit du peuple ashanti. Il est à l'origine de plusieurs conflits liés à la propension des uns et des autres de le posséder.

Dans la communauté guin, il ne s'agit pas d'un trône, mais de deux trônes royaux qui, selon l'histoire et la pièce d'Apedo-Amah, présentent des caractéristiques sacrées et mythiques, même s'ils ne viennent pas du ciel comme le trône des Ashanti. Ces trônes sacrés jumeaux, comme l'indique le titre de la pièce, recèlent plusieurs symboles.

Ils symbolisent d'abord l'autorité royale. Dans la communauté guin, le trône, la royauté et le roi désignent une même entité, comme le proclame le roi Okai Kwei dans la pièce : « Je suis le royaume incarné. Cessez donc de faire la différence entre le trône et le royaume. Ils sont consubstantiels et donc inséparables comme la chair et les os d'un même corps », (Apedo-Amah, 2015, p.55). Ainsi qui parle du trône, évoque en même temps le roi qui l'incarne et le royaume qu'il dirige, royaume dont les habitants lui doivent une obéissance totale. C'est ce qui transparait dans le dialogue entre la reine, la princesse Adolé et le prince Anoumou chargés de négocier avec les princes rebelles Ofori et Têko afin qu'il y ait une entente et une union nécessaires pour faire face à l'envahisseur akwamu :

La reine : (...). Je souhaite que vous preniez langue avec les représentants des princes rebelles, les princes Ofori et Têko, afin de tenter une médiation entre le trône et ses généraux vaincus et les princes révoltés.

(...)

Adolé : Majesté, qu'avez-vous à offrir aux rebelles et que leur demandez-vous en retour ?

Anoumou : La reine n'a rien à leur offrir, ils doivent seulement obéissance au trône !, (Apedo-Amah, 2015, p.33-34)

Sachant que son autorité vacille après la défaite contre les Akwamu, le roi Okai Kwei a tenu vaille que vaille à sortir les trônes de leur cachette pour les brandir à la

population afin de se faire respecter à nouveau. « Je suis prêt à affronter même les dieux si cela peut sauver mon peuple et mon trône. Et gare au dieu maudit qui y risquerait » (Apedo-Amah, 2015, p.55), dit-il en montrant sa détermination à récupérer les trônes des mains de leur gardien qui n'est que le Grand Prêtre. N'ayant pas atteint cet objectif, puisque les trônes étaient entre-temps récupérés par les princes Ofori et Têko, il a perdu tout son pouvoir. Il est déchu, tué de façon barbare et son corps est voué aux charognards. Le chœur s'est alors chargé de relater les faits de la façon suivante :

(...) Okaï Kwei n'était plus qu'un lion  
 Sans griffes et aux dents émoussées  
 Son châtement fut des plus infamants  
 Après l'avoir éventré, castré et décapité  
 Avec le prince aîné de ses fils  
 L'ennemi barbare et impie jeta ses restes en pâture  
 Aux animaux sauvages près d'Akra  
 Okaï kwei n'eut point le privilège  
 D'une simple poignée de terre  
 Pour sa traversée du fleuve, (Apedo-Amah, 2015, p.96-97).

Outre l'autorité royale qu'ils symbolisent, les trônes de la pièce sont aussi le symbole de l'unité du peuple guin. Il y a une sorte d'unanimité autour de ces trônes. Les habitants du royaume guin sont tenus de former une union sacrée autour de leur détenteur en suivant ses directives. Il est question, en réalité, de traditions, de coutumes dont le respect devrait être automatique. Sachant cela, le roi Okaï Kwei, mis en difficulté par la défaite de son armée face aux Akwamu, critiqué et boudé par certains clans et leurs princes, tenait coûte que coûte à faire sortir les trônes sacrés pour un rassemblement et une adhésion de tous à sa politique. Par la voie du crieur public, il lance un appel empreint de menace dont voici la teneur :

Vous connaissez tous le rituel de la sortie des trônes sacrés. Pour sauver le Guinygbo de la disparition, j'ai décidé, moi Okaï Kwei, roi du Guinygbo, installé sur le prestigieux trône de mes illustres ancêtres qui fondèrent ce royaume, de sortir ces symboles de notre unité pour que tous rassemblés autour du même arbre nous en empêchions la chute. Les dieux, la coutume, les ancêtres imposent ce devoir sacré à tous les fils et filles de ce pays sous peine de malédiction quels que soient leur rang, leur fortune, leur clan. (...), (Apedo-Amah, 2015, p.64-65).

Malheureusement pour lui, il a eu une opposition farouche du Grand Prêtre, de la reine, des princes Ofori et Têko et de la grande majorité de la population qui étaient tous indignés de son attitude tendant à remettre en cause la tradition qui veut qu'il reçoive l'autorisation des dieux avant la sortie des trônes. C'est ce que lui rappelle le Chœur exprimant l'indignation des uns et des autres : « Seuls les dieux, par la voix du Grand Prêtre du royaume, autorisent cette cérémonie ! Sacrilège ! Sacrilège ! Nous sommes perdus. Et si les Akwamu les volaient, que deviendrons-nous ? Le roi aussi a perdu la raison », (Apedo-Amah, 2015, p.64).

Il est donc clair que ces trônes ne sont pas de simples objets qu'on peut manipuler n'importe comment. Le qualificatif « sacrés » qui leur sont attribués par Apedo-Amah dans le titre de la pièce se justifie largement. Ils sont sacrés d'autant plus qu'ils symbolisent le lien entre les dieux et les hommes dans le royaume guin. Le crieur public, envoyé par le roi Okai Kwei pour informer la population de la sortie imminente des trônes, le dit clairement dans ses propos :

Peuple gan, au nom de nos prestigieux ancêtres, au nom des dieux. Tout à l'heure quand le soleil aura gravi de quelques degrés la pente du ciel au cours de cette matinée, vous assisterez sur la place royale, à la sortie solennelle et exceptionnelle des trônes sacrés jumeaux en or et en ivoire, symboles de notre royaume béni et de son alliance avec les dieux de notre panthéon, (Apedo-Amah, 2015, p.64).

Ainsi, lorsque les trônes ont été emportés par Ofori et Têko qui sont allés fonder un autre royaume du nom de Guinyi, une rupture des liens avec les dieux est ressentie par les populations de Guinyigbo, le royaume initial. Selon celles-ci, la décrépitude progressive de leur royaume est inhérente à la colère des dieux depuis le déplacement des trônes vers d'autres lieux. Les propos du prince Anoumou sont alors sans ambages en ce qui concerne cette situation : « la décomposition continue du royaume du Guinyigbo nous a amenés à faire le constat qu'il s'agit d'un processus surnaturel enclenché par les dieux contre le destin de notre peuple », (Apedo-Amah, 2015, p.101). Au risque donc de disparaître, la récupération des trônes devient une nécessité vitale pour le royaume Guinyigbo. Pour cela, le nouveau roi (le successeur d'Okai Kwei) a dû envoyer des émissaires au Guinyi, comme le souligne le Chœur :

(...)  
 Entre dépossession et occupation  
 Le Guinyigbo se languit douloureusement  
 Et le successeur d'Okai Kwei  
 Sur le trône du Guinyigbo  
 Pour contrarier un sort si défavorable  
 Décide d'envoyer une ambassade  
 Auprès du Guinyi chez le roi Ofori  
 Pour la restitution des trônes sacrés jumeaux, (Apedo-Amah, 2015, p.97).

Les émissaires du royaume Guinyigbo, le prince Anoumou et la princesse Adolé, se sont confrontés malheureusement au refus du roi de Guinyi Ofori et de son notable Têko qui ont déploré le fanatisme de leurs anciens concitoyens par rapport aux trônes. Le roi Ofori a pu ainsi leur dire : « (...) Dans l'intérêt du Guinyigbo, il est préférable de ne pas lui rétrocéder les trônes sacrés jumeaux. Cessez de compter sur des dieux dont nul ne sait les caprices », (Apedo-Amah, 2015, p.102). Et au notable Têko de renchérir en ces termes : « Et le coup de pouce du destin, selon vous, est le retour de ces fameux trônes à Akra ou à Ayawasso<sup>6</sup>. Et si malgré cela, les dieux demeureraient sourds à vos supplices ? Y avez-vous pensé ? », (Apedo-Amah, 2015, p.104-105). Nonobstant ces propos dissuasifs, ces émissaires, totalement ancrés dans les croyances traditionnelles de leur royaume, croient dur comme fer que le salut de leur peuple viendrait de la récupération de ces trônes. C'est dans cette logique que, répondant à Têko, Anoumou déclare avec conviction : « Le sac du Guinyigbo par les vandales étrangers a occasionné de nombreuses souillures de nos lieux de culte consacrés aux dieux. Quand nous aurons mis de l'ordre dans les demeures des dieux, l'ordre reviendra chez les hommes gan », (Apedo-Amah, 2015, p.105).

Devant le refus obstiné d'Ofori et de Têko de rétrocéder les trônes par la négociation, Anoumou et Adolé ont voulu passer par une autre stratégie peu orthodoxe qui, malheureusement pour eux, a échoué. Leur deuxième méthode empreinte de ruse, de fourberie et de trahison, ajoutée à d'autres situations déplorables liées aux trônes, nous font dire que ces objets sacrés et mythiques constituent finalement des symboles

---

<sup>6</sup> Selon la pièce *Les trônes sacrés jumeaux*, Ayawasso est la capitale du royaume Guinyigbo.

de convoitise et de conflits. En effet, comme pour le trône ashanti, les trônes sacrés jumeaux ont fait l'objet de convoitise débouchant sur des situations lamentables. Le dialogue suivant entre le roi Okaï Kwei et son chef d'armée constitue le signe avant-coureur d'une situation macabre, l'ouverture en quelque sorte d'une parenthèse de sang dont la cause n'est que la possession ou la récupération des trônes sacrés jumeaux :

Okaï Kwei : Le Guinyigbo n'a plus rien à perdre. Il ne me reste plus qu'à convaincre les grands prêtres des divinités gan. Je suis prêt à marcher sur des cadavres pour atteindre ces trônes sacrés dans leur cachette. La paix civile est à ce prix.

Général Kpasssem : Mon sabre vous ouvrira un chemin de sang si les prêtres devaient s'opposer à vos projets. L'intérêt national ne saurait s'encombrer des états d'âme de quelques prêtres frileux. La vie de tout un peuple est en jeu, (Apedo-Amah, 2015, p.30).

Cette décision a eu effectivement des conséquences funestes dont la première victime est le Grand Prêtre. Celui-ci, en raison de sa fermeté en ce qui concerne le respect scrupuleux de la tradition, a été assassiné par le roi et son sbire le général Kpasssem. Le roi trouve que le Grand Prêtre s'est lui-même condamné à mort en s'opposant à ses desseins. Pour lui « Le sort du Guinygbo ne peut dépendre des caprices d'un individu, fût-il le Grand Prêtre. Chaque sujet doit obéissance à son souverain » (Apedo-Amah, 2015, p.54). Mais la reine lui rétorque que, dans le domaine spirituel, c'est lui plutôt qui devait obéissance au Grand Prêtre. C'est suite à cette intervention de la reine qu'il présente les événements qui ont abouti à l'assassinat du Grand Prêtre :

Okaï Kwei : L'imbécile a abusé de ma confiance. Après une brève résistance à mes arguments et à ceux du général Kpasssem, il a accepté de mettre les trônes à ma disposition. Il est donc reparti pour aller les chercher, mais au lieu de cela, il a confié à deux de ses prêtres vodu la mission d'aller changer la cachette des trônes sacrés jumeaux et de disparaître eux-mêmes. C'est après qu'il est revenu nous dire avec arrogance son refus catégorique de mettre les trônes à notre disposition. Malgré toute la force de persuasion du général Kpasssem, il a refusé de collaborer, (Apedo-Amah, 2015, p.54-55).

La reine a qualifié l'acte du roi (son époux) de sacrilège qui attirera la foudre des dieux sur lui. Ainsi, lorsque celui-ci sollicite son soutien pour qu'elle rallie

inconditionnellement son clan à sa cause au moment où les trônes seront exhibés, elle a opposé une fin de non-recevoir. « Les rois sont interchangeable mais pas le royaume qui existait bien avant que vous et vos ancêtres ne naquissiez. Ma réponse à votre sollicitation est un refus aussi catégorique que celui du Grand Prêtre. Je ne ferai rien pour influencer mon clan en votre faveur (...) », dit-elle avec véhémence (Apedo-Amah, 2015, p.55). La dispute entre le roi et sa reine tourne alors à une bagarre spirituelle terrible qui a abouti à la mort de celle-ci. Ainsi, après le Grand Prêtre, c'est le tour de la reine de succomber pour s'être opposée au projet du roi d'exhiber les trônes devant les populations sans l'autorisation des dieux. Même le général Kpasssem, de manière inexplicable dans la pièce, a connu la mort dans cette affaire, probablement à l'issue d'une vengeance orchestrée par les proches du Grand Prêtre. Il faut ajouter qu'en dehors des actions macabres du roi, la deuxième situation qui a aussi conduit à la mort est la tentative de récupération des trônes par les émissaires Anoumou et Adolé. Ceux-ci, ayant tenté en vain la négociation, ont tout de même réussi à convaincre, en leur faisant miroiter les postes de roi et de reine du Guinyigbo, le notable Têko et sa femme la princesse Massan de trahir le roi de Guinyi Ofori. Le complot est découvert par ce dernier et les traîtres sont châtiés à mort. La tête de Têko s'est retrouvée dans la marmite de sa femme Massan et cette dernière, pour éviter une quelconque humiliation, a préféré se donner la mort en buvant une coupe de poison. Les deux émissaires (Anoumou et Adolé), venus pour récupérer les trônes sacrés jumeaux, ont eu des fortunes diverses. Anoumou a été condamné à mort par le roi Ofori tandis que Adolé est chargée de retourner à Guinyigbo pour rendre témoignage des faits qui se sont déroulés à Guinyi. Il faut ajouter que, dans cette affaire de récupération des trônes sacrés, Têko a assassiné froidement un devin qu'il a consulté pour savoir si effectivement il deviendra roi du Guinyigbo comme le suggéraient Anoumou et Adolé. C'est cette situation tragique que présentent les répliques suivantes émaillées de didascalies :

Le devin : La vision est plus claire à présent. Il s'agit d'une tête couronnée, la vôtre, tchami Têko. *(La lampe s'éteint et il la rallume)*

Têko : (*rit à gorge déployée et semble très soulagé*) Les signes ont parlé et satisfait ma curiosité. (*Il se lève*) Devin, voici le salaire de ta peine. (*Il sort un poignard, l'égorge et traîne le cadavre en dehors de la pièce*). Ce message des dieux est trop important pour être partagé avec un devin. Il aurait pu parler ; or je ne peux prendre le risque d'une indiscretion. Le roi Ofori est plus méfiant qu'un serpent. (*La lampe s'est éteinte*), (Apedo-Amah, 2015, p.114).

Il ressort de ce qui précède que les trônes sacrés jumeaux sont d'une importance capitale pour la communauté guin. Ils symbolisent à la fois l'autorité royale, le peuple guin dans son entièreté et représentent le lien entre ce peuple et les dieux. Ainsi, en raison de leur caractère précieux, ils font l'objet de convoitise. Cela ne pouvait d'ailleurs en être autrement puisqu'il apparaît, en lisant la pièce d'Apedo-Amah, que celui qui réussit à les avoir à sa disposition, possède le pouvoir et mérite le respect de toute la communauté. Il faut tout de même faire remarquer que les trônes sacrés jumeaux dont il est question ici diffèrent des trônes royaux ordinaires (communément appelés *Fiôzikpi* ou *Fiôzikpé* chez les peuples du Sud du Togo) qui se fabriquent à chaque changement de roi, comme le note N. L. Gayibor (1991, p.159) : « Le trône : c'est un grand tabouret en bois d'ébène, sculpté d'une seule pièce avec cinq pieds ornés de motifs divers (...) ainsi que les bords relevés. C'est le *Fiôzikpé* : chaque nouveau roi se fait sculpter le sien propre, qui restera, après sa mort, conservé religieusement avec ceux de ses ancêtres ». Les trônes sacrés jumeaux, par contre, sont des objets uniques et précieux qui existent de génération en génération, « des objets en miniature, qu'on n'utilise que pour les rites, ou, éventuellement pour les cérémonies d'apparat » (N. L. Gayibor, 1991, p.158). Il ne s'agit pas pour le roi de s'asseoir dessus, mais ainsi que l'a montré le texte d'Apedo-Amah, de les avoir à ses côtés à des occasions exceptionnelles comme des symboles de l'autorité royale et de la communion avec le peuple et les dieux protecteurs de la communauté.

Il faut noter qu'en dehors des trônes sacrés jumeaux, un autre objet symbolique lié à la royauté du peuple guin attire notre attention. Il s'agit de la canne royale, ou du sceptre, communément nommée la *récade* en Afrique. Comment se

présente-t-elle ? Quel symbolisme dégage-t-elle ? Telles sont les questions auxquelles nous allons à présent répondre.

## 2.2- La récade et son symbolisme

La récade fait partie des objets utilisés par les rois pour se distinguer et s'affirmer comme tels. Elle apparaît comme une canne, un bâton sur lequel on peut s'appuyer en marchant et qui peut être en or, en argent, en cuivre ou en bois sculpté. Mais loin d'être un simple bâton, un simple objet, elle est dotée d'une grande valeur symbolique. Le roi Agbanon II, dans son récit sur l'histoire du royaume guin, a touché du doigt quelques-uns de leurs usages quotidiens et en a profité pour parler de la canne royale et de son importance. Il déclare :

La canne (ou bâton), *Atikploe*, joue un rôle très important dans la vie des indigènes. C'est l'insigne de l'autorité, un attribut de commandement ; elle sert aussi comme carte de visite, billet de procuration ou passeport, selon les circonstances. Cette canne représente la personne à laquelle elle appartient: le porte-canne du roi est un des personnages les plus importants du village. Les cannes royales sont en chêne, en ivoire sculpté, en or ou en argent massif. On doit au porte-canne du roi le même respect et les mêmes honneurs qu'à son maître ; frapper ou insulter le porte-canne est une injure grave, pouvant même occasionner une guerre civile. (N. L. Gayibor, 1991, p.158)

Dans cette présentation, apparaît clairement le symbolisme que dégage la récade. Ce symbolisme est aussi perceptible dans la pièce d'Apedo-Amah où la récade, au même titre que le trône, constitue un symbole de l'autorité royale. Ainsi le roi, pour se faire représenter et donner du crédit aux propos du crieur public qu'il a envoyé pour délivrer son message à la population, dote celui-ci de sa récade. « (...) Peuple, considère les propos qui sortent de ma bouche puante comme ceux du roi lui-même dont je vous exhibe la récade sacrée, symbole de son pouvoir sur nous tous. Je ne suis que son misérable messager, un pauvre crieur public, le chiffon sur lequel il s'essuie les pieds », entend-on dire le crieur public (Apedo-Amah, 2015, p.59). C'est dire que celui qui détient la récade se mue en quelque sorte au roi. La récade symbolise, en réalité, le roi. Qui reçoit la récade, reçoit le roi. De la même façon, qui la rejette, rejette le roi et bafoue ainsi son autorité. Sachant cela, le crieur public a pu attirer

l'attention de ses concitoyens, grâce à la récade qu'il détient, en s'exprimant comme si c'était le roi lui-même : « Oyez ! Oyez ! Peuple du Guinyigbo ! (...) Oyez ! Oyez ! Okaï Kwei vous parle (...). Misérables larves ! Silence ! Qui êtes-vous pour oser interrompre le roi ? Hein ? Vous êtes qui ? (...) », (Apedo-Amah, 2015, p.63-64). Outre cela, la scène entre la reine et le même crieur public montre que le roi et celui qui détient sa récade deviennent interchangeable. En effet la reine, en courroux contre le roi à cause de sa décision de sortir les trônes sacrés de leur cachette sans l'autorisation des dieux et du fait qu'il a commis l'irréparable en assassinant le Grand Prêtre, déverse sa colère sur le crieur public qui détient la récade en le frappant. Quand celui-ci se plaint en encaissant les coups, la reine lui déclare : « Silence, vermine, ce n'est pas toi que je frappe mais ton royal commanditaire ; donc pour son honneur, souffre ta douleur avec dignité et cesse de pleurnicher », (Apedo-Amah, 2015, p.68).

Sous un autre angle, la récade, eu égard à son importance et à la considération qu'on lui accorde, peut devenir un objet de protection pour celui qui la détient. C'est ce pouvoir que le roi Ofori du Guinyi lui attribue lorsqu'il charge la princesse Adolé d'aller rendre témoignage à Guinygbo de l'échec de leur mission (celle de la récupération des trônes) et de la tragédie qu'elle a engendrée. Il s'adresse à celle-ci en ces termes : « Attendez. Prenez ma récade. (*Le Hasinon la lui remet*) Elle vous servira de protection. Votre tête m'est soudain devenue précieuse. L'un de mes hommes, par excès de zèle, pourrait vous enlever. (...) », (Apedo-Amah, 2015, p.132).

Il faut faire remarquer qu'en pays guin, comme dans la plupart des communautés du Sud du Togo, la récade est non seulement symbolique, mais a aussi un caractère sacré. Ainsi son port et son usage exigent des dispositions particulières, comme en témoignent les informations données par le roi Agbanon II de Glidji :

Le port de la canne exige un certain cérémonial : celui qui la porte doit éviter de la poser à terre ; il doit la tenir de préférence, couchée sur le bras. Un émissaire porteur de canne est toujours accueilli immédiatement et avec déférence par la personne auprès de qui il est envoyé. Dès que le porteur se trouve en sa présence, il doit lui

remettre la canne, que l'autre est obligé de garder en main jusqu'à ce que le porteur ait achevé d'énoncer le but de sa mission. Si la réponse peut être donnée aussitôt, la canne est alors rendue sur le champ à l'émissaire ; sinon, elle ne lui sera remise que le jour où celui-ci repartira de chez la personne qu'il a été chargé de visiter. La canne accompagne aussi, en toute circonstance, les communications, officielles ou non, que les grands se font entre eux. Elle est aussi envoyée en guise de salutation (...), (N. L. Gayibor, 1991, p.158-159).

En raison donc de son caractère sacré, la récade n'est pas toujours uniforme. Ainsi, en dehors de la récade sacrée et précieuse, il peut y avoir « une reproduction de dimensions normales, mais en matériel moins recherché (...) pour les rapports ordinaires », (N. L. Gayibor, 1991, p.158). Il est d'ailleurs à distinguer, suivant les précisions du roi Agbanon II, trois catégories de récade ou canne royale : la canne officielle pour les cérémonies d'apparat, la canne semi-officielle qui sert dans les rapports et celle amicale pour les communications personnelles ou ordinaires avec les autorités locales ou intimes.

Au-delà de ce qui précède, il faut dire que la récade, au même titre que les trônes sacrés jumeaux, constitue un objet éminemment culturel. À travers sa présentation et celle des trônes, ce sont quelques aspects de l'histoire, des coutumes et des croyances du peuple guin, et par ricochet ceux du Togo et d'Afrique, qui sont mis en exergue. Il s'agit principalement du respect dû aux autorités et aux divinités représentées par des objets symboliques dont le trône royal et la récade mis en relief dans la pièce d'Apedo-Amah.

## Conclusion

Somme toute, il faut dire que l'œuvre *Les trônes sacrés jumeaux* constitue une pièce de théâtre à caractère historique qui ne manque pas d'intérêt en ce qui concerne la connaissance de certains aspects de la culture africaine, notamment ceux liés à la royauté, à la gouvernance et aux croyances. Le cas spécifique qu'elle nous présente est celui du royaume des Guin dont les habitants vouent un respect absolu à des objets royaux tels que le trône et la récade. Il apparaît, à travers notre étude, que ces objets sacrés, au-delà du fait qu'ils symbolisent l'autorité royale, sont des symboles

d'unité de la communauté avec son roi et ses dieux. Toutefois, eu égard à leur haute importance dans la gouvernance du royaume, ils font l'objet d'une convoitise conduisant à des situations lamentables. Apedo-Amah profite de la situation conflictuelle autour de ces objets sacrés pour pointer du doigt la désunion et l'attitude blâmable des Africains, représentés dans sa pièce par le peuple guin, qui croient aveuglement que les dieux résoudre les problèmes à leur place. L'enseignement qu'on peut tirer en fin de compte est que les Africains doivent revoir certains aspects de leurs traditions et mentalités avant de prétendre au développement de leur continent. L'histoire est donc là pour les renseigner utilement à cet effet, afin que les erreurs du passé ne soient plus commises. C'est justement cette mission que le dramaturge togolais assigne à sa pièce de théâtre *Les trônes sacrés jumeaux* qui a le mérite de plonger le lecteur-spectateur dans l'histoire africaine précoloniale en pointant surtout du doigt les guerres fratricides qui ont fragilisé le continent et ont ainsi favorisé sa domination par les Occidentaux.

### **Bibliographie**

APEDO-AMAH Ayayi Togoata (2014), *La guerre civile des aputaga*, Lomé, Awoudy.

APEDO-AMAH Ayayi Togoata (2015), *Les trônes sacrés jumeaux*, Lomé, Awoudy.

BADIAN Seydou (1961), *La Mort de Chaka*, Paris, Présence Africaine.

CHEBBAH-BAKHOUCHE Chérifa, *Cours : Littérature et Anthropologie*, <https://fac.umc.edu.dz>, Consulté le 28/11/2022 à 09h23.

CORNEVIN Robert (1988), *Le Togo des origines à nos jours*, Paris, Académie des Sciences d'Outre-Mer.

DADIE Bernard (1970), *Béatrice du Congo*, Paris, Présence Africaine.

DIA Amadou Cissé (1965), *Les derniers jours de Lat Dior*, Paris, Présence Africaine.

- DORTIER Jean-François (2015), « Anthropologie. Au cœur des sociétés », *Les Sciences Humaines. Panorama des connaissances*, Éditions Sciences Humaines, p. 21-62.
- ENNAJI Mohammed, « Le trône aux origines d'une institution », <https://www.challenge.ma>, Consulté le 12/12/2022 à 17h35.
- GAYIBOR Nicoué Lodjou (1976), « Les origines du royaume de Glidji », *Annales de l'UB*, (Lettres) 3, p.75-102.
- GAYIBOR Nicoué Lodjou (1983), *Ofori Bembeneen, alias Foli Bebe, fondateur du royaume de Glidji*, Lomé, INSE/UB.
- GAYIBOR Nicoué Lodjou et LIGIER F. (1983), *Foli Bebe ou l'épopée des Gâ du Togo*, Abidjan, NEA.
- GAYIBOR Nicoué Lodjou (1990), *Le Genyi, un royaume oublié de la côte de Guinée au temps de la traite des Noirs*, Lomé-Paris, Haho-Karthala.
- GAYIBOR Nicoué Lodjou (1991), *Histoire de Petit-popo et du royaume Guin*, Lomé-Paris, Haho-Karthala.
- GERFAUD Jean-Pierre et TOUREL Jean-Paul (2004), *La littérature au pluriel : Enjeux et méthodes d'une lecture anthropologique*, Louvain-la-Neuve, De Boeck.
- KAKE Baba Ibrahima (1985), « Culture africaine, identité culturelle, développement, dialogue des cultures », *Éthiopiennes numéros 40-41 - volume III*, n°1-2.
- MIGNOT Alain (1985), *La terre et le pouvoir chez les Guin du Sud-Est Togo*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- NOKAN Charles (1971), *Abraha Pokou*, Honfleur, P. J. Oswald.
- OUOLOGUEM Yambo (1968), *Le devoir de violence*, Paris, Seuil.
- PLIYA Jean (1969), *Kondo le requin*, Paris, ORTF/D.A.E.C.
- ZADI ZAOUROU Bernard (1975), *Les Sofas*, Paris, P. J. Oswald.

## **RAPPORT DU COLLOQUE DE LA FÉDÉRATION DES UNIVERSITÉS D'AFRIQUE (FUA) 2023**

---

**Thème : Mythes et symbolisations du pouvoir royal dans les sociétés africaines,  
en littérature, en arts et en sciences humaines**

Lieu : Université de Lomé

Dates : du 24 au 26 avril 2023

### **1. Le contexte du colloque**

Depuis le XXe siècle, l'histoire comme savoir scientifique a cessé d'être construite autour de grandes figures. On parle d'histoire événementielle, histoire économique, histoire des relations sociales, etc. Cependant, face à des moments de crise historique, les peuples se retournent vers le passé pour chercher des solutions.

L'Afrique, qui se trouve dans une telle impasse à l'heure de la mondialisation, doit réinventer de nouveaux modèles de gouvernance en s'inspirant de ses valeurs ancestrales. Comme le dit l'argumentaire du colloque : « l'exercice du pouvoir royal dans les sociétés africaines de nos jours, qu'elles soient traditionnelles ou non, regorge de symboles, d'analogies inhérentes à celui d'hier ». La mise en perspective de ces symboles et analogies, et leur appropriation par la recherche permet de « repenser leur relecture pour une adhésion populaire autour des valeurs qu'ils portent » dans la perspective d'un développement durable de nos sociétés.

C'est dans ce contexte que s'inscrit l'initiative de ce colloque organisé par la Fédération des Universités d'Afrique (FUA), qui a invité la communauté scientifique autour de la réflexion sur les « Mythes et symbolisations du pouvoir royal dans les sociétés Africaines, en littérature, en arts et en sciences humaines ».

Ce colloque qui s'est tenu du 24 au 26 avril 2023, a réuni une quarantaine de chercheurs et d'enseignant chercheurs de diverses disciplines venus du l'Afrique du Sud, du Congo, de la RDC, du Cameroun, du Niger, du Burkina Fasso, de la Côte d'Ivoire, du Bénin, de l'Espagne et du Togo.

## 2. La cérémonie d'ouverture

La cérémonie d'ouverture, qui a eu lieu le 24 avril 2023 dans le Grand Amphithéâtre de l'Institut Confucius de l'Université de Lomé, a été marquée par deux allocutions : le mot de bienvenue de la Présidente de la FUA et le discours d'ouverture du Doyen de la Faculté des Lettres, Langues et Arts de l'Université de Lomé. Le nombreux public venu assister à cette cérémonie a ensuite eu droit à la conférence inaugurale. Celle-ci a été animée d'une part par deux chefs traditionnels, Vénéré Detu AWUNU DJIDJOLI X, Chef canton d'Aflao Gakli et Vénéré Batcharo SAMA, Chef canton de Kpenzindè sur le thème « Désignation et intronisation du Chef traditionnel en pays Éwé au Togo : marques et symboles du pouvoir coutumier conféré au chef traditionnel Éwé à son intronisation », et d'autre part par monsieur AKOUBOTCHO Gnintou, Juriste-publiciste, administrateur des collectivités locales, en qualité de personne ressource, sur le thème : « Le rôle des chefs coutumiers dans le processus de la décentralisation au Togo ». La cérémonie s'est achevée sur des représentations scéniques autour de la thématique du colloque produites par les étudiants du club....

## 3. Les contributions au colloque

Les contributeurs de ce colloque se sont employés d'une part à revisiter les pratiques, les savoirs et les valeurs du passé, et d'autre part, à repenser le positionnement de nos sociétés en matière de fonctionnement des mythes et la relecture de ces mythes à travers les œuvres de création, pour comprendre les mécanismes de transmission et de gestion des pouvoirs politiques dans les sociétés traditionnelles et contemporaines africaines.

La symbolisation du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles africaines a retenu l'attention des contributeurs de l'axe 1. L'on y apprend que la construction des symboles royaux emprunte deux processus parallèles : elle peut prendre l'allure d'une réification sacralisante de l'humain ou d'une personnification des objets. Dans le premier cas, les figures féminines attachées à la royauté deviennent des symboles du trône royal par leur héroïsme, leur respect des coutumes et le caractère sacré

affecté à leur corps sacrifié et dédié à l'honneur du roi, corps qui devient le trône symbolique du roi que nul ne peut souiller (*Dogucimi* de Hazoumé et *La princesse Yennenga* de Koffigoh). La symbolisation peut revêtir des valeurs positives comme dans le rite de la consécration des rois et des prêtres traditionnels dans l'espace Adjatado au Sud-Togo, ou négative comme dans les représentations du personnage de Big Brother dans *1984* de Georges Orwell. Dans le premier cas, ce sont des objets qui acquièrent métonymiquement cette valeur symbolique. Tel est le cas de la récade dans *Les trônes sacrés jumeaux* d'Ayayi Togoata Apedo-Amah, des objets royaux tels que le chapeau du Roi qui deviennent des attributs royaux dans le royaume du Dahomey ou encore des symboles animaliers chez les Bamiléké du Cameroun qui reprennent ainsi une tradition que l'on retrouve chez tous les peuples africains depuis l'Égypte ancienne jusqu'à l'Afrique contemporaine, en passant par l'époque des grands empires. Ce totémisme confère au pouvoir royal une dimension sacrée dont le décryptage sémiotique offre des clés pour comprendre les principes organisateurs des sociétés.

La dimension sacrée du pouvoir royal a été au centre des communications de l'axe 2. La réflexion sur la sacralité du pouvoir connaît deux versants. Des réflexions allant dans ce sens nous ont fait voyager dans le temps, à travers l'histoire des sociétés Moba et Gourma du Nord-Togo, Wandala au Cameroun et Seereer au Sénégal. Le versant ascendant consiste à affirmer la sacralité du pouvoir royal et les pratiques sociales. Le versant descendant consiste à constater la désacralisation de fait de ce pouvoir royal et ses conséquences. Il en ressort que les tentatives pour remettre en cause la sacralité du pouvoir royal sont de l'ordre de l'histoire universelle. Ainsi, que ce soit dans le cas de la monarchie anglaise décrite dans la tragédie intitulée *Macbeth* de Shakespeare ou dans l'Afrique coloniale et postcoloniale (cas évoqué des chefferies traditionnelles au Niger ou du royaume Sanwi de Yann Aka), le regard porté sur le caractère sacré de la royauté est ambigu et ambivalent : il fait l'objet de méfiance en raison des risques d'abus de pouvoir qu'il comporte, mais en même

temps, on lui reconnaît son rôle de stabilisateur social, au point que sa remise en question est considérée comme un trouble à l'ordre public. C'est sans doute pour cette raison que la théocratie fondée sur le culte du Nygblin chez les Ewe du littoral du Togo préfère confier ce pouvoir sacré à un prêtre-roi (l'avéto) qui n'est censé réellement exercer son pouvoir qu'après la mort, considérée comme une étape du périple des âmes vers la demeure des ancêtres.

Ce subterfuge théocratique, ne résout évidemment les problèmes de gouvernance auquel font face les pouvoirs séculaires qui doivent répondre aux besoins les plus urgents des administrés en faisant appel à des pratiques, des savoirs et des valeurs mythiques ou mystiques destinées à consolider l'autorité des rois ou des reines en vue d'instaurer l'harmonie sociale et la justice. Les analyses inscrites dans le troisième axe sont unanimes sur le fait que ce que Max Weber appelle la « légitimité du pouvoir traditionnel » ne va pas sans une dose de mythification ou de mysticisme. Ici encore, l'on relève deux tendances. Selon la première tendance, la mythification et le mysticisme sont négativement perçus comme étant des prismes artificiels qui masquent les atrocités de l'histoire au profit d'un certain chauvinisme consensuel (accepté par les victimes sous le couvert de la tradition). L'imaginaire littéraire se présentant à la fois comme un lieu d'expression ou de dénonciation de ces pratiques fait l'objet d'une relecture critique. Tel est le cas du mythe de l'ogre dans *Le rebelle et le camarade président* de Venance Konan, du voile de l'irrationnel qui entoure les manigances politiques des guides éclairés dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou Kourouma, l'optimisme aveugle dans *L'épopée des Nuna* d'Athanase K. Bationo, et celle bien connue de Soundiata à la bataille de Kirina, des pratiques culturelles nocives dans la société traditionnelle Yoruba décrites dans *Death and the Kings Horseman* de Wole Soyinka. Dans un registre plus heureux, les croyances mythiques comme chez certains groupes ewe font bon ménage avec l'esprit démocratique, en imposant aux dirigeants des codes éthiques voire des habitudes

alimentaires qui font d'eux des modèles et garants de l'ordre social et de la pérennité du patrimoine culturel.

L'axe 4 intitulé « Pouvoir royal et gouvernance dans les sociétés africaines » a également donné lieu à des réflexions sur le rôle des institutions royales ou des chefferies dans la gestion de la vie communautaire dans les périodes précoloniale, coloniale et contemporaine. La première piste a consisté à poser les bases de la légitimité des figures dirigeantes des sociétés traditionnelles. Chez les Mbochi du Congo, le pouvoir de gouvernance du Ndinga a des attributs particuliers auxquels n'accèdent que ceux qui parviennent à passer avec succès les rites initiatiques. Aussi, les conditions, modes d'accession et d'exercice de la royauté obéissent à des règles strictement définies et socialement acceptées qui, au-delà du despotisme mis en scène dans les romans comme *Le sacre de Djetehi* de Josue Guebo et *Chaka* de Seydou Badian, transmettent des savoirs ancestraux pouvant édifier l'Afrique contemporaine en quête d'un modèle de démocratie qui lui est propre. La seconde piste de cet axe interroge le rôle ambigu des chefferies traditionnelles de l'Afrique aux prises avec le système colonial. Les postures vont de la résistance à la complicité, en passant par la substitution au colon (cas évoqué des chefferies du Cameroun, de la Côte d'Ivoire, du Togo). Cependant, loin de céder aux préjugés comme la mauvaise gouvernance, l'abus du pouvoir, la discrimination ou l'injustice (mis en scène dans les romans *Harvest of Corruption* d'Ogbeche ou *In the Chest of a Woman* de Mawugbe, *Ityala Lamawele* de Mqhayi ou *Lear* d'Edward Bond), les contributeurs appellent à une analyse fine de ce qu'il reste des institutions royales et coutumières, à la consultation des acteurs et à l'association de nouveaux acteurs tel que les femmes, les jeunes, les personnes âgées ou les minorités, en vue d'une meilleure gestion des conflits et de la vie communautaire (cas des Mlapa au Togo, des femmes ou des chefferies). La chefferie comme institution coutumière a un rôle important à jouer dans le règlement des conflits (le règlement des conflits entre éleveurs et agriculteurs dans la commune de Thiou dans le Yatenga au Burkina Fasso ou dans la lutte contre la construction

dans les zones inondables dans le District Autonome du Grand Lomé au Togo). En tant que personnes ressources, médiateurs et conseillers, les chefs traditionnels peuvent intervenir utilement dans l'assainissement de la gestion des affaires publiques, le développement de leurs communautés et des pays.

Les contributions de l'axe 5 intitulé « Conception, perception et représentation du pouvoir royal dans les sociétés traditionnelles et modernes » s'intéressent à la dimension imaginaire du pouvoir royal et aux mythologies qui s'y rattachent. Le mythe et la mythification sont des faits consubstantiels au pouvoir royal. Ils sont véhiculés par divers moyens d'expression tels que la littérature, les liturgies ainsi que la ritualisation, et même exploités par certains dirigeants des Etats africains postcoloniaux pour la perpétuation de leur pouvoir. L'instrumentalisation du caractère sacré de la légitimité du pouvoir traditionnel conduit dans la plupart des cas à sa désacralisation. Ce fait amène à se tourner vers les formes d'expression artistique comme la musique, le cinéma, la sculpture (représentations christiques ou de la vierge Marie) et surtout la littérature (le poème « Tofa et le tonnerre », *Le renégat* d'Albert Camus, les réécritures romanesques des récits oraux sur Soundiata et Chaka ou dans les œuvres philosophiques comme ceux de John Rawls). La jeunesse africaine est appelée à s'inspirer des modèles que représentent ces grandes figures historiques. Ce processus d'appropriation ne sera efficace qu'à condition de mener des recherches approfondies pour la réhabilitation des valeurs qu'ils incarnent.

#### 4. Les résultats et apports du colloque

Au plan thématique, ces présentations riches et variées ont donné lieu à des discussions et échanges très édifiants. Les questions débattues se regroupent selon les trois axes suivants :

- Le pouvoir traditionnel, les transitions démocratiques et le développement.
- Il a été souligné à ce sujet que la notion du sacré a une dimension universelle mais ne se manifeste pas de la même manière dans toutes les sociétés (Mircea Eliade). En Afrique comme partout ailleurs, le pouvoir royal est symbole de

justice (la Charte de Kouroukan Fouga en donne une parfaite illustration). Les discours et pratiques (cérémonies, attributs, interdits, codes) sur la royauté en Afrique consacrent ce rôle régulateur de l'ordre social, et peuvent à ce titre servir de base culturelle pour concevoir de nouveaux systèmes de gouvernance et d'alternance. Cependant, les participants ont relevé le problème de la difficile cohabitation entre les administrations « modernes » et les pouvoirs traditionnels (Georges Balandier) qui entrave la contribution que ces derniers pourraient apporter au développement de nos pays. Ils ont suggéré que des réflexions soient poursuivies dans ce sens.

- Le pouvoir traditionnel et la problématique des genres.

Les discussions qui ont nourri cet axe partent du fait que l'implication des femmes dans la vie politique et au plus haut niveau de la gouvernance n'est pas nouvelle en Afrique, même si ses modalités de réalisation restent dans certains cas discutables. La persistance du schéma phallocratique dans l'Afrique postcoloniale reste pour certains des stigmates de pratiques iniques qui ne datent pas de la colonisation. Le rejet ou la marginalisation de la femme dans les systèmes de gouvernance sont le reflet d'une discrimination sociale que les politiques publiques tentent de redresser aujourd'hui, en dehors de toute implication du féminisme.

- Le pouvoir traditionnel et les imaginaires religieux et artistiques.

Des réflexions menées dans cet axe, il ressort que les pensées religieuse et artistique se révèlent être de puissants supports à l'exploitation des imaginaires politiques. Le constat selon lequel le pouvoir royal en Afrique est associé à la spiritualité (au pouvoir divin) est devenu un lieu commun. La religion et l'art (la littérature en particulier) qui travaillent sur l'imaginaire peuvent être de puissants vecteurs de l'exploitation didactique des modèles de gouvernance dont regorgent les épopées sur l'histoire africaine. L'utilisation judicieuse de ces textes où se mêlent réalité et fiction incombe

au chercheur, lequel doit veiller à l'application à bon escient des méthodes d'analyse. Une bonne recherche doit conduire à une discussion critique appuyée sur les méthodes d'investigations appropriées.

D'un point de vue méthodologique, ce colloque a suscité une réflexion pluridisciplinaire sur le pouvoir traditionnel qui reste une question fondamentale pour l'organisation, la survie et l'avenir des sociétés et des cultures africaines. Les approches méthodologiques suivantes ont été convoquées :

- la méthode de recherche historique : fondée sur une investigation rigoureuse des différentes sources (orales, documentaires, archéologiques, etc.), elle a permis de découvrir que l'histoire africaine regorge de savoirs insoupçonnés, qui ont été marginalisés du fait de la prédominance du discours colonial, et que l'on gagnerait à explorer ou revisiter ;
- les approches sociologique et socio-anthropologique, philosophique et psychologique : la perspective des sciences sociales a mis l'accent sur les mécanismes de collaboration entre les pouvoirs traditionnels et modernes, l'analyse des dysfonctionnements de la chefferie et surtout les moyens pour exploiter le pouvoir mobilisateur des chefs coutumiers au service du développement. ;
- les approches comparatiste et féministe : ces perspectives théoriques ont permis de transcender le culturalisme et la vision phallocratique du pouvoir et d'avoir un regard plus large et diversifié sur les conceptions du pouvoir royal ;
- l'analyse textuelle, l'analyse de contenu et de pratiques : qu'elles soient à dominante thématique ou formelle, les contributions fondées sur ces approches ont le mérite de centrer le débat sur le discours comme lieu d'expression des représentations du pouvoir royal.

Au total, les démarches adoptées sont disparates, mais elles convergent vers le même résultat : un décloisonnement des domaines scientifiques susceptible de

féconder la réflexion sur le potentiel fédérateur des traditions royales pour une émergence de l’Afrique.

### **5. La cérémonie de clôture**

La cérémonie de clôture du colloque de la FUA 2023 s’est déroulée le 26 avril de 10h à 11h30 à l’Auditorium du Centre SYFED de l’Université de Lomé.

Siégeant à la table d’honneur, les professeurs Arthur MUKENGE et Didier AMELA ont, tour à tour, tiré les leçons de ce colloque qui fera date comme un rendez-vous scientifique important ayant donné l’occasion de mener des réflexions approfondies sur la thématique des mythes et du pouvoir royal en Afrique. Après avoir remercié les organisateurs du colloque, les deux orateurs ont fait observer que les réflexions menées ouvrent sur des projets de recherche très importants et souhaité qu’elles soient relayées à toutes fins utiles.

Clôturant les travaux du colloque, la présidente de la FUA, Professeur Koutchoukalo TCHASSIM a tenu à exprimer sa profonde gratitude aux partenaires, aux autorités politiques, administratives, traditionnelles et universitaires, aux membres de la FUA et à tous les participants qui ont contribué au succès de ce colloque dont le but est de faire avancer la recherche sur cette thématique essentielle pour développement de nos pays et de l’Afrique en général.

Ces interventions ont été suivies de la lecture du rapport général du colloque et de la remise des attestations aux participants.

Fait à Lomé le 28 avril 2023

Le rapporteur

**Dr N’Biémedi KROUMA**